FACULTÉ DE MÉDECINE
BROUSSAIS - HOTEL DIEU PARIS

65

Année 1973 N°_____

THÈSE

pour le

DOCTORAT EN MÉDECINE

(Diplôme d'État)

par

BLOND Georges
Né le 4 Avril 1946 à Paris (Seine)

PRÉSENTÉE ET SOUTENUE PUBLIQUEMENT LE .....

L'ANTIPSYCHIATRIE, LE REEL, L'IMAGINAIRE ET LE SYMBOLIQUE

Président : M. FLAVIGNY - Professeur

FACULTÉ DE MÉDECINE
BROUSSAIS-HOTEL DIEU PARIS

Année 1973 N°_____

THÈSE

pour le

DOCTORAT EN MÉDECINE

(Diplôme d'État)

par

BLOND Georges
Né le 4 Avril 1946 à Paris (Seine)

PRÉSENTÉE ET SOUTENUE PUBLIQUEMENT LE .....

L'ANTIPSYCHIATRIE, LE REEL, L'IMAGINAIRE ET LE SYMBOLIQUE

Président : M. FLAVIGNY - Professeur

UNIV.
LEIDEN
BIBL.

A Monsieur le Professeur FLAVIGNY

Qui a bien voulu accepter la
présidence de cette thèse.

Qu'il en soit ici remercié.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41548016_0012

INTRODUCTION

ANTIPSYCHIATRIE ET/OU PSYCHANALYSE

L'extension rapide du mouvement de pensée anti-psychiatrique, marquée par la diffusion récente de ses textes clefs et la violence des polémiques engendrées, a montré l'impact de cette théorie sur tout le corps de praticiens concernés par ce questionnement.

Si le psychiâtre et la psychiâtrie sont, comme le nom l'indique, les objets essentiels d'un tel mouvement critique, le sujet dont il parle, la folie, concerne aussi au premier titre la psychanalyse qui pour n'être pas placée dans la ligne de mire des antipsychiâtres n'a pas manqué de recevoir les échos d'un tel questionnement.

Si l'antipsychiâtrie s'est située en face de la psychiâtrie, elle s'est mise aussi de côté par rapport à l'analyse. C'est une position ambiguë qu'elle a adopté devant la psychanalyse, remettant en cause des concepts, des techniques et jusqu'à la fonction même de l'analyse, mais en conservant une part importante de son appareil théorique, de son langage, et se présentant comme une héritière de celle-ci.

Paternité plutôt reniée par les analystes qui se trouvent divisés devant ce courant. Deux attitudes se sont dégagées chez eux : les uns considérant que l'antipsychiâtrie est, en gros, un discours mystificateur et antagoniste de toute position analytique l'attaquent plus ou moins ouvertement, les autres estiment qu'il s'agit d'un discours différent de celui de l'analyse, mais qui peut coexister avec lui, et voient en l'antipsychiatre un compagnon de route convenable pour l'analyse. Encore l'expérience pratique de tels "compagnonages" sur le plan institutionnel ou même ailleurs, dans le champ politique, montre-t-elle que ce n'est pas sans poser de délicats problèmes aux parties engagées.

En tous cas, si la contradiction entre psychiâtre et antipsychiâtre parait insoluble et si ces deux termes se situent d'emblée comme antagonistes, la question parait plus délicate à trancher entre antipsychiâtre et analyste, et deux facteurs semblent augmenter cette difficulté :

- L'absence de formulation construire du courant de pensée antipsychiâtrique, absence revendiquée par ses théoriciens et qui donne un certain flou permettant à beaucoup de se rassembler sur un corps théorique qui est un peu une auberge espagnole où se rejoignent les adversaires d'une pratique en général détestée, mais non systématiquement et théoriquement combattue. Ceci a permis à certains de ne voir en ce courant que le lieu pratique de rencontre des ennemis de ce qu'ils dénoncent comme un univers concentrationnaire moderne.

- D'autre part, le caractère relativement limité à l'heure actuelle des notions analytiques sur la psychose, champ qui vient seulement de s'ouvrir à elle et où la variété des hypothèses et l'importance du domaine inexploré constituent la place d'une recherche à partir de voies différentes.

CHAMP DE LA CONFRONTATION

Il nous faut donc tenter de définir les critères d'une compatibilité de ces deux discours qui se présentent tous les deux comme également subversifs et aussi comme encore "ouverts".

La psychanalyse n'est pas une théorie de la politique. Ce n'est donc pas, en dehors des positions politiques de chacun, sur ce terrain que portera la question, ce ne sera pas le lieu de discuter des implications politiques du discours antipsychiatrique , quelle que soit la force avec laquelle il les affirme pour essentielles et l'évidence de leur importance, pour ceux qui le rejoignent déjà sur d'autres problèmes.

La psychanalyse n'est pas non plus un système philosophique et les conclusions ne pourront se fonder sur les origines philosophiques que se reconnaissent les antipsychiâtres. Nous essaierons cependant de donner une idée de la structure générale du système antipsychiâtrique, pour montrer sa cohérence interne, et nous retrouverons par là des débats plus anciens, quoi que non tranchés, sur le plan philosophique.

Enfin il faut dire avec quel discours analytique nous entendons essayer d'établir une correspondance possible. La division de fait du mouvement analytique entraîne l'obligation pour chacun de préciser les repères théoriques auxquels il fait appel. C'est aux concepts théoriques de l'école de LACAN qu'il sera fait référence ici. Il est d'ailleurs frappant de constater l'ignorance totale dont fait preuve LAING à l'égard de ces théories, ceci malgré l'importance de la place réservée au langage dans son système.

C'est pourtant l'originalité et la force essentielles de la théorie de LACAN d'avoir donné au langage la première place dans sa relecture de FREUD. Cette place du langage, comme constituant de l'ordre symbolique dans lequel nous vivons, l'a amené à une théorie du sujet, de sa névrose ou de sa psychose, fondée sur l'intersection de trois registres, constitués par le Réel, l'Imaginaire et le Symbolique.
C'est donc à travers cette théorie que nous essaierons d'entendre l'antipsychiâtrie. Nous essaierons de voir comment elle envisage ces registres, et surtout dans lequel d'entre eux parlent ceux qui tiennent son discours.

Car si la folie, pour les élèves de LACAN, est le discours de l'imaginaire, la question de fond qu'ils posent à l'antipsychiâtrie peut se ramener à celle-ci: son discours est-il un discours sur l'imaginaire, ou de l'imaginaire. A la limite, cette théorie ne fait-elle que redoubler l'aliénation en la reproduisant et la séduction qu'elle exerce n'est-elle qu'un effet de prestige de l'imaginaire qu'elle tente de comprendre, mais dont

elle reste prisonnière, ou bien permet-elle une issue hors de cette catégorie fascinante, et à ce titre, a-t-elle droit de cité aux côtés de l'analyse, comme théorie de désaliénation du plein sens du terme.

Si on demande à quel discours analytique nous faisons référence, on peut aussi bien penser de quelle antipsychiâtrie parle-t-on ? Nous avons vu que ce label recouvrait beaucoup de positions différentes, de LAING et COOPER à DELEUZE en passant par BASAGLIA et les différents collectifs thérapeutiques expérimentaux qui se sont développés récemment.

C'est LAING et COOPER qui, ayant inauguré le mouvement, en ont posé les fondements théoriques et qui ont le plus complètement formalisé leurs expériences et leurs recherches. C'est pourquoi nous nous référerons uniquement à leurs textes, et en fait à ceux de LAING, qui a tenté de fournir les bases les plus cohérentes d'une politique dont on ne peut encore, faute de recul, mesurer et apprécier les prolongements que d'autres lui ont donné.

Notre démarche sera donc la suivante :
nous commencerons par un rappel général du système lacanien et du système de LAING, avant d'étudier de façon détaillée la manière dont LAING envisage ces trois registres, et nous tenterons de conclure sur la manière dont il s'y situe.

REPERES POUR UNE APPROCHE LACANIENNE DE L'ANTI-PSYCHIATRIE

GENESE ET ARTICULATION DES TROIS REGISTRES FONDAMENTAUX

Le langage, substituant un système de signes conventionnels au réel qu'il désigne, découpe et organise, évoque à la fois présence et absence de la chose désignée et instaure ainsi une séparation entre le réel indiqué et le système de représentation utilisé, inaugurant la différence entre les deux registres ainsi liés : le Réel et le Symbolique.

Cette substitution crée ainsi une distance entre le sujet et le monde et lui permet de se repérer comme distinct de ce monde extérieur. Ainsi apparait un système de relations à trois composantes (le Sujet, l'Objet et le Symbolique) ou le troisième terme médiateur (l'ordre du langage, le signifiant, le symbolique) permet l'individualisation du sujet par rapport à ce qui l'entoure.

Il existe cependant un mode de relation du sujet au monde qui n'est pas médié par ce tiers, et qui correspond au monde d'indifférenciation et de confusion de soi et de non soi, du Sujet et de l'Autre. On le trouve dans la vie psychique du bébé qui n'a pas encore accédé au langage. Il constitue pour LACAN la caractéristique du registre Imaginaire.

Le passage d'une relation duelle à un ordre triangulaire est mis en parallèle par LACAN avec le passage de l'Oedipe moment structural où l'enfant, séparé de la mère par l'interdit paternel, est soumis dans sa relation duelle avec elle à l'introduction d'un troisième terme qui l'en éloigne et lui permet de se constituer en sujet autonome.

Ainsi de même que par l'avènement du langage est perdu définitivement toute appréhension directe du Réel, par

l'effet de la loi d'interdiction de l'inceste, tout accès à l'objet du désir primordial, la Mère, est perdu, ce qui constitue à la fois la condition de l'individuation du sujet et de la reproduction de son désir, et le malheur de sa condition. C'est la spaltung du sujet.

Si le passage de l'Oedipe constitue pour LACAN la condition nécessaire pour l'accès au Symbolique et à un maniement effectif du langage (et pour lui la psychose est le résultat de l'échec d'une telle épreuve, le psychotique restant rivé à une dialectique Réel Imaginaire sans issue vers un troisième terme), cet accès du Symbolique n'est laissé à l'homme que pour être repercu par la faute de la nature même du langage qui lui a permis cette issue.

En effet, le langage, ensemble de signes régis par des lois précises de combinaisons se prête à la confusion du fait de la double nature du signe : signifiant et signifié. Spontanément l'homme tend à oublier que le signifiant constitue un ordre autonome ne se définissant que par rapport à lui même, hétérogène au signifié. Il isole ces signifiants de leur contexte, qui leur donne leur valeur symbolique et reste fasciné devant eux, perdant de plus en plus le contact avec les signifiants originaux qu'ils représentent. Ainsi s'effectue <u>la Refente</u>, <u>rechute dans l'Imaginaire</u> produite par une perte de la référence symbolique des signifiants auxquels le sujet va s'engluer ou s'identifier. Ainsi la guérison sera réalisée par la remontée de la chaine des signifiants, auparavant coupée par le mécanisme de la fixation qui entraîne l'entrée en jeu de la compulsion de répétition.

<u>L'INCONSCIENT</u>

La théorie LACANIENNE pose ainsi le langage comme le champ privilégié de l'expérience analytique et comme modèle structural de l'Inconscient avec ses deux caractéristiques :

- La suprématie du Signifiant sur le Signifié, qui entraîne que le Signifiant régi par ses lois propres de combinaisons, la métaphore et la métonymie, se développe et s'engendre à l'insu du Sujet et le détermine contre toute illusion du sujet.

- La séparation du Signifiant et du Signifié par une barre infranchissable qui traduit la spaltung du sujet.

L'Inconscient est ainsi conçu comme organisé comme un réseau de signifiants constitué à partir de signifiants élémentaires qui sont les traces signifiantes d'une première expérience de plaisir-déplaisir. Elles sont la première pierre sur laquelle se bâtira l'édifice de l'Inconscient par un processus de métaphores et de métonymies successives.

Ce sont ces traces signifiantes qui constituent le lit du désir, en tant que représentantes de l'objet perdu qu'elles ne sont pas, mais qu'elles signifient.

Ainsi est fondée une théorie de l'Inconscient comme ayant une matérialité, comme une lettre et non un sens, ce qui est conforme à la théorie freudienne de l'Inconscient composé de représentants de mots et de choses. Il est une "Autre Scène", un ailleurs situé dans le sujet, ce qui entraîne la théorie de la double inscription. Le même Signifiant est présent dans la chaine consciente et dans la chaine inconsciente, mais du fait de connexions différentes, il ne prend pas la même signification pour le sujet.
La parole pleine, à l'inverse de la parole vide, consistera à la réintégrer dans la chaine qui lui donne son sens, ce qui permet de comprendre la parole de LACAN comme quoi : "L'Inconscient est cette portion du discours concret en tant que transindividuel qui fait défaut à la disposition du sujet pour rétablir la continuité de son discours conscient".

LE SUJET ET L'AUTRE

Si l'Inconscient se présente comme un discours concret (LECLAIRE le compare à une musique de jazz venant parasiter l'écoute d'un quattuor de Haydn) apparaissant dans les trous de l'énoncé ou dans les formations de l'Inconscient (rêves, lapsus oublis, symptomes, etc...) il est aussi pour LACAN "le discours de l'Autre". Cet Autre qui est tout autant dénominatif (l'Inconscient c'est l'Autre) que attributif (le discours qui appartient à un Autre) réintroduit la notion de division du Sujet en tant qu'extériorité du Sujet à lui même (la fente). Du fait du langage, le Sujet (en tant qu'il est le signifiant) est toujours ailleurs que dans ce qu'il croît être, il est un autre que lui-même. Mais cet Autre c'est lui ("Je est un Autre") en tant que retour à lui même de paroles énoncées à lui ou par lui (ou de symptomes qui lui semblent étrangers, mais qui sont lui).

Si l'Inconscient est un discours qui est tenu "en personne" il n'est pas forcément composé des paroles seulement de celui qui le tient. Tous les autres et en particulier le premier autre, la mère, lui donnent ses signifiants, auxquels et c'est le drame de la névrose il tendra à s'identifier, au lieu de les prendre pour ce qu'ils sont, des signifiants renvoyant à autre chose.

Ainsi est établie la dimensions essentiellement intersubjective de l'inconscient et par là, ouverte la porte aux identifications aliénantes où le moi, issu de la relation spéculaire, se construira pour un autre et comme un autre, avec les effets de transitivisme et d'agressivité qui le caractérisent, en tant que structure entièrement imaginaire.

LACAN trouve le modèle de ces conflits et de ces impasses imaginaires dans la dialectique hégélienne du maître et de l'esclave, mue par le désir de reconnaissance.

Le Sujet ne pouvant retrouver la suite des significants qui l'ont gouverné et se reconnaître en eux, tente de se

faire reconnaître par les autres comme adéquat aux signifiants que ceux-ci lui proposent (et qu'il reprend à son compte). Ainsi le sujet n'est jamais dans ce qu'il croit être, qui est toujours image proposée ou construite par ou pour un Autre, finalement role ou personnage. Il n'est que cette trame personnelle de signifiants dont c'est l'arrangement qui lui confère sa singularité.

L'analyse sera donc restitution de cette architecture, des connexions entre signifiants, elle sera symbolisation de l'imaginaire, restitution de la parole pleine.

LA NEVROSE ET LA PSYCHOSE

Si pour LACAN, dans la névrose, l'accès du symbolique est simplement voilé par l'isolation d'un fragment imaginaire privilégié, isolé du reste par le refoulement, dans la psychose le symbolique n'ayant jamais été acquis, le symbolique qui constitue pour le sujet normal le fond sur lequel s'organise la réalité est confondu avec le réel. D'où la fréquence avec laquelle ce qui a été rejeté à l'intérieur (forclusion) réapparait dans le réel, sous forme d'hallucination par exemple (cf "l'homme aux loups"). D'où la constatation faite également selon laquelle le psychotique "traite les mots comme les choses".

FONDEMENTS THEORIQUES, SOURCES ET METHODE DE LA PENSEE ANTI-PSYCHIATRIQUE

(La phénoménologie et l'existentialisme sartrien comme charpente de la théorie antipsychiâtrique).

LA PHENOMENOLOGIE

La filiation phénoménologique et existentielle de sa pensée est marquée par LAING dans presque tous ses ouvrages. Elle est le plus directement proclamée dans "Le Moi divisé" dont les deux premiers chapitres s'intitulent respectivement : "Les fondements phénoménologico-existentiels d'une science des personnes" et "les fondements phénoménologico-existentiels de la compréhension des psychoses". Dans l'avant-propos de cet ouvrage, il prend cependant la précaution de nous avertir que "cette étude n'est pas une application formelle de quelque philosophie existentielle que ce soit. Il (le lecteur) s'apercevra notamment de l'existence d'importantes divergences entre ce qu'il lit et l'oeuvre de KIERKEGAARD, JASPERS, HEIDEGGER, SARTRE, BINSWANGER ou TILLICH... C'est pourtant à l'égard de la tradition existentielle que je me sens la plus lourde dette".

Effectivement, l'oeuvre de LAING nous donne à voir l'emploi continuel des catégories du discours phénoménologique et existentiel plutôt que celles de la pensée analytique. LAING est pourtant analyste et ceci ne va pas sans contradictions, contradictions que tentent d'épingler les adversaires de l'antipsychiatrie et dont nous essaierons de voir si elles sont absolument insolubles.

Nous n'ignorons pas, d'autre part, que la pensée de LAING fait références à d'autres courants encore (travaux linguistiques du groupe de PALO ALTO, recherches sur les groupes, ainsi que, en général, tout le courant politique et littéraire "marginal"

actuel) mais c'est parce que l'ossature du système est quand même fondée sur l'existentialisme que nous ne parlerons que de ces concepts primordiaux.

A- LA PHENOMENOLOGIE ET LA SCIENCE. SAVOIR ET VERITE

La phénoménologie est apparue au début du siècle comme une tentative de résoudre une crise des sciences et de la philosophie créée par l'ébranlement du positivisme scientiste qui avait régné en maître incontesté pendant le demi siècle précédent.

"A cette époque, la psychologie tentait de se constituer sur le modèle des sciences exactes et en particulier de celles de la nature, éliminant les aspects subjectifs apparemment non scientifiques, type l'introspection".

C'est contre une telle idéologie qui marque la pensée psychiatrique et même pour l'antipsychiâtrie, l'analyse, en tant que marquée originellement de ses présupposés scientistes (le fameux "physiologisme" de Freud), contre des théories qui font s'évanouir le sujet dont elles parlent dans l'objectivité de la science, que s'insurge l'antipsychiâtrie.

"Il est regrettable que "personnel" et "subjectif" soient des mots si décriés... Aux termes estimables "objectif ", ou "scientifique " s'opposent des termes condamnables: "subjectif" intuitif" ou pis encore "mystique" (LAING).
C'est contre l'objectivation du discours pseudo-scientifique de la psychiâtrie que les antipsychiâtres reprennent une attitude née de la critique d'une autre pseudo-objectivité, celle du positivisme D'où le paradoxe apparent de cette resurgence d'une position généralement considérée philosophiquement comme "réactionnaire" (parce que "antiscientifique") chez des gens qui affichent pourtant leur caractère subversif.

LAING cite DILTHEY qui a écrit ailleurs :
"Nous expliquons la nature, nous comprenons la vie psychique".

Pour HUSSERL : "Le monde de la Science s'est détaché du monde de la Vie". L'objectivité devient objectivation définie comme "l'illusion selon laquelle la science pourrait dévoiler le mystère de la Réalité parce qu'elle dit ce qui est. Parce qu'il est objectif, un tel discours est considéré comme n'étant tenu par personne et suppose la mise entre parenthèse du sujet (qui le tient). Or "la Science parle de ce monde et dans ce monde".

Cette critique de la possibilité pour le discours scientifique d'atteindre le Réel, conséquence de la révolution philosophique introduite par KANT, rejoint la théorie lacanienne du Savoir par rapport au Réel, même si les conséquences en sont différentes dans les deux systèmes.

Pour LACAN, on sait que le "Réel", c'est l'Impossible" en tant que le langage par lequel nous le connaissons est "hétérogène" à l'ordre du Réel, ce qui a pour effet la "spaltung" du sujet. Le Savoir se définit alors comme un redécoupage infiniment repris du signifiant, dont le progrès, en tant que pertinence plus grande, peut être d'une "efficacité pratique" plus importante, mais ne nous fait pas avancer d'un pas vers la Vérité.

LECLAIRE compare les divisions du champ du Signifiant introduites par le Savoir au battage et au "coupage" d'un jeu de cartes, dont la satisfaction produite chez le joueur correspondrait à l'éloignement de la terrible évidence qu'il ne sait rien sur l'essentiel : le Réel.

C'est cette question du Réel qui est reprise par HEIDEGGER, comme question angoissante posée par l'Etre à l'individu, au Da Sein (d'où l'angoisse existentielle. On pourrait dire que LACAN explique par la logique du Signifiant le contenu personnel (symptomes) qu'elle prend pour chacun).

B- INTENTIONNALITE, COMPREHENSION ET VECU ORIGINAIRE

La critique par la phénoménologie du Savoir absolu comme n'atteignant pas le Réel (l'objet en soi) aboutit pour les phénoménologues à la mise entre parenthèse de l'objet en soi (à la différence de la mise entre parenthèse du sujet effectuée par la Science) pour le considérer seulement dans la visée de la conscience pour qui il existe. C'est "la réduction phénoménologique".

Si, comme ils disent, il n'y a pas de conscience qui ne soit conscience de quelque chose, ni d'objet sans un sujet pour qui il existe, le but de la phénoménologie sera la compréhension de la dimension subjective des phénomènes, la mise à jour de l'intentionnalité qui y est présente, l'analyse des vécus intentionnels de la conscience. D'où l'emploi systématique du concept de compréhension. "Comprendre une conduite, c'est :

1) Estimer qu'elle exprime une intention accessible. C'est aussi

2) La percevoir de l'intérieur du point de vue de l'intention qui l'anime, donc en ce qui la rend proprement humaine et la distingue d'un mouvement physique".

Nous voyons ici se profiler un autre point de rapprochement avec l'analyse : toute conduite apparait donc comme significative et se propose donc, non comme un objet de pure description, mais comme le lieu d'un sens qui la transcende. Encore faudra-t-il voir si ce sens est toujours accessible au sujet ou à l'autre, et surtout, quelle est la nature de ce sens.

La deuxième partie de la définition de la compréhension implique le principe qui sera à la base de la méthode : l'intuition originaire du vécu (ERLEBNIS) qui fonde "la politique de l'expérience prônée par LAING (le traducteur, dans la préface de l'ouvrage oppose "the experience", la connaissance intime", ce que chacun éprouve ou ressent en soi" à "the experiment" l'expérience au sens scientifique.

C- VERITE ET EVIDENCE

"Nous n'avons point tant besoin de théories que d'expérience, laquelle est la source de toute théorie. Nous ne nous contentons pas d'une foi, dans la mesure où ce mot signifie adoption irrationnelle d'une hypothèse peu plausible : nous exigeons de faire l'expérience d'une évidence", nous dit d'emblée LAING en commençant "la politique de l'expérience".

Effectivement, on peut dire qu'une expérience est "vraie" dans le sens ou BRENTANO dit que "Personne ne peut douter que l'état psychique qu'il perçoit en lui même n'existe et n'existe tel qu'il le perçoit" (Nous verrons plus tard dans l'étude du fantasme que c'est le sujet et l'objet de cet état qui sont en question).

Mais fonder l'évidence comme source de vérité comporte cependant cette réserve que la vérité peut se dissimuler en même temps qu'elle se donne (sans quoi le phénomène ne serait pas l'apparence de l'Etre, mais l'Etre lui même, ce qui supprimerait la question du sens de la vérité et même de la philosophie). Pour HUSSERL, la solution est comprise dans le fait que la conscience est soumise à la temporalité et que l'objet se modifie constamment pour elle. L'évidence ne nait pas d'une seule "expérience" mais de la synthèse d'une infinités d'expériences concordantes, ce qui fait que cette évidence est toujours présumée et à vérifier, provisoire.

Pour ne pas quitter le champ de cette étude, nous en resterons là avec la phénoménologie en résumant ses caractères essentiels, repris par LAING : critique de l'abstraction et de l'objectivation du discours "scientifique", méthodologie de la compréhension et de l'intuition du vécu, position de l'intentionnalité de la conscience dont le sens n'est pas évident à chaque instant.

L'existentialisme sartrien

Il ne peut pas plus être question ici de rassembler tous les emprunts (féconds) de LAING à SARTRE que de résumer la théorie de SARTRE.

Nous nous bornerons de pointer quelques problèmes essentiels soulevés par l'incidence de la problématique sartrienne sur des problèmes analytiques en y relevant aussi bien convergence que différences.

Quant à l'importance de SARTRE pour LAING, autant que par les références conceptuelles ou textuelles, elle est démontrée par l'étude consacrée à trois textes philosophiques essentiels Sartriens par LAING et COOPER sous le titre de "Raison et Violence".

SARTRE, L'INCONSCIENT et LA MAUVAISE FOI

Développant sa conception de "l'analyse existentielle", SARTRE nous dit : "La psychanalyse existentielle rejette le postulat de l'Inconscient. Le fait psychique est pour elle extensif à la conscience. Mais si le projet fondamental est pleinement vécu par le sujet, et comme tel, totalement conscient cela ne signifie nullement qu'il doive être du même coup connu par lui, tout au contraire. Cette opposition entre "connaissance" et "conscience", expression d'un "savoir sans savoir" est un axiome essentiel de la théorie sartrienne. Elle repose sur l'affirmation de l'existence d'une conscience non reflexive, immédiate qu'on pourrait tenter d'illustrer sous toutes réserves par l'état prélangagier de l'enfant qui éprouve évidemment des "vécus" sans savoir ce qu'il éprouve (nous reverrons plus loin cette notion et les difficultés qu'elle crée à LAING).

- Si le sujet possède la Vérité, et si il vit dans le Mensonge, c'est donc pour SARTRE qu'il est de mauvaise foi. Il faut revenir sur ce concept de mauvaise foi, car il est l'issue

trouvée par SARTRE à la question de l'Inconscient et à la division du Sujet.

SARTRE oppose le mensonge qui implique que le menteur soit complètement au fait de la vérité qu'il déguise, où le trompé est l'autre, à la mauvaise foi, qui est mensonge à soi, ou la dualité trompeur-trompé n'existe pas :"Je dois savoir en tant que trompeur la vérité qui m'est cachée en tant que trompé pour pouvoir me la cacher".

Là, également, Sartre rejette l'Inconscient qui "substitue à la notion de mauvaise foi l'idée d'un mensonge sans menteur qui permet de comprendre comment je puis être menti, c'est à dire l'introduction dans ma subjectivité la plus profonde de la structure intersubjective du "mit-sein" (être avec) (ce qui est exactement la conception lacanienne de la division du sujet et de la nature intersubjective du discours de l'Autre en nous).

Mais Sartre, repoussant la division du Sujet, est conduit à poser la mauvaise foi comme inhérente à une autre division, pardon, contradiction interne du Sujet : pour lui, elle est l'effet, structural pourrait-on dire, de ce que la conscience, à la fois, "est ce qu'elle n'est pas (son objet) et n'est pas ce qu'elle est (un objet, une essence).

La mauvaise foi est volonté de fuite de ce qu'on est, refus de se reconnaître dans un étant. Mais pour Sartre, se définir dans un être quelconque, c'est être de mauvaise foi, puisqu'on "est" rien, on est néant, pure existence sans essence déterminée.

La mauvaise foi est donc un chemin vers la bonne foi et la bonne foi est impossible. C'est comme dialectique que la vérité est accessible. Pour Sartre, la liberté, qui est l'essence de la conscience, consiste à se poser comme idéal de ne pas être ce qu'on est, c'est à dire, ni à se fuir (première mauvaise foi), ni à vouloir coïncider avec soi (deuxième mauvaise foi) mais à se reprendre et à être toujours à distance de soi.

On voit ici la ressemblance avec la théorie lacanienne "Je, être de non étant", dit LACAN, le Je étant à l'opposé de tous les "Moi", visages où il s'aliène ou se pétrifiant, de même que la ressemblance entre les deux types de mauvaise foi sartrienne et les deux modes névrotiques (hystérie et obsession, voir l'article de L. IRRIGARAY) et le parallèle possible avec la place de la mauvaise foi comme "constituante" du Sujet chez LACAN. Mais ce qui est présenté comme acte libre, transcendance chez Sartre est décrit chez Lacan comme effet de signifiant). Rappelons également la définition du processus analytique comme "dialectique" dans les écrits. Mais c'est dans la théorie Sartrienne de l'Imaginaire qu'apparaissent les origines de ce qui sépare le plus profondément les deux pensées : le champ du langage, et la primauté du signifiant sur la "Conscience". C'est l'ordre symbolique qui fait la différence.

SARTRE ET LA THEORIE DE L'IMAGINAIRE

a- La conscience, l'image et l'objet

Reprenant la conception phénoménologique de la conscience comme conscience-de-quelque-chose, Sartre nous dit que contrairement à la description de la psychologie classique, "la conscience n'est pas un lieu peuplé de petits simulacres, ces simulacres étant des images. L'image n'est pas dans la conscience, ni l'objet de l'image dans l'image (c'est ce qy'il appelle l'illusion d'immanence). L'image est un certain type de conscience, un mode d'appréhension de l'objet, une modalité de la conscience. En effet pour lui : percevoir, concevoir, imaginer sont trois types de conscience par lequels un même objet peut être donné. Il définit celle dont nous parlons comme "conscience imageante".

b- Présence et absence de l'objet dans l'image, l'inconscient.

Pour SARTRE, une image mentale se livre immédiatement comme image. C'est que "l'existence d'un phénomène psychique

et le sens qu'il a pour la conscience ne font qu'un" (Sartre met là en note que ces "constatations" l'obligent à repousser entièrement l'hypothèse d'un Inconscient. A ce propos, voir plus haut.. et plus loin).

Il s'agit de rendre présent à la conscience, un objet qui est posé comme n'étant pas là. Les images sont donc des représentants pour l'objet absent. L'image est un acte qui vise dans sa corporéité un objet absent (ou inexistant) à travers un contenu psychique qui ne se donne pas en propre, mais à titre de représentant analogique de l'objet visé".

Ainsi "il n'y a pas un monde des images et un monde des objets. Les deux mondes, l'imaginaire et le réel, sont constitués par les mêmes objets.

Si nous nous arrêtons ici un instant, nous pouvons voir la faille de la démarche de Sartre, elle est confusion entre le Signe, le Symbole et l'Image.

c- Image, Signe, Symbole

Comparant l'Image et le Mot, il perçoit bien la différence de leur mode de signifier l'Objet.

Le Mot est bien perçu comme étant d'une matière totalement indifférente à l'objet signifié ("Il n'y a aucun rapport entre le mot "bureau" et le bureau que j'ai devant moi) alors que l'image physique et l'objet se ressemblent (l'image est le représentant analogique de l'objet).

Ce qu'en termes linguistiques nous pourrions formuler : l'Image est un signe qui opère par "similitude de fait" avec l'objet, et le mot par "contiguité apprise".

Mais il confond signe et symbole. Résumant sa pensée, il nous dit plus loin : "la fonction de l'image est symbolique"..."Nous ne saurions accepter une conception selon laquelle la fonction symbolique viendrait se surajouter à l'image. Il nous parait et nous espérons l'avoir fait entrevoir, que l'image est symbolique par essence et dans sa structure même, qu'on ne saurait

supprimer la fonction symbolique d'une image sans faire s'évanouir l'image elle même".

On voit ici que c'est fonction signifiante et fonction symbolique qui sont rendues comme équivalents, alors que de l'image et du mot, signes tous les deux, seul le mot est symbole et prend justement cette fonction de symbole d'un ordre extérieur, appris, qui lui donne son sens, non pas par rapport à l'objet signifié, mais par rapport aux autres signifiants (alors que l'image ne tient le sien que de l'objet). C'est l'extériorité et l'autonomie de l'ordre signifiant par rapport à l'objet qui est ici escamotée, et, par voie de conséquence logique, l'Inconscient.

Court circuitant l'ordre symbolique, en tant que donnant leur sens à des signifiants par leur rapport à d'autres signifiants, il retombe sur une correspondance "intuitive" du signifiant et du signifié, du signe et de l'objet, ce qui est justement le propre de l'imaginaire dont l'effet est de faire prendre le signifiant comme le signifié, c'est à dire l'image pour l'objet, et dont la symbolisation est restitution des connexions aux signifiants qu'il représente (et non pas au signifié).

Cette confusion, structurelle de l'imaginaire, est justement induite par les caractères de l'image, en ce que, comme Sartre le note d'ailleurs justement : "elle se donne pour plus vraie que nature... elle possède le sujet". D'où les effets de capture qui lui sont inhérents, et la fixation comme conséquence de la rupture de la chaîne signifiante du désir.

Là encore, Sartre pressentant la critique, s'empresse de dire qu'il n'en faut pas déduire une détermination extérieure au sujet, et résout la question en affirmant que c'est le sujet qui "choisit" de se laisser captiver.

L'OBJET IMAGINAIRE ET LE DESIR

Pour SARTRE, l'objet "en image" est une façon de tromper le désir, pour l'exaspérer ensuite, puisqu'on ne lui donne qu'un objet irréel. En même temps, "le désir, qui constitue l'objet pour la plus grande part, en projetant l'objet irréel devant lui, se précise en tant que désir. Ce mirage est un manque défini : il se dessine en creux".

Ainsi se trouve définie la différence entre la pensée sartrienne et celle de Lacan : dans la première l'objet du désir est dans un rapport avec l'objet primordial qui est de simple analogie, l'objet imaginaire est une des apparences de l'objet primordial, alors que pour LACAN ces deux objets sont dans un rapport de substitution et la règle de cette substitution fournie non par la ressemblance, mais par les lois du langage. La question de savoir qui trompe qui ne peut être résolue que par l'installation du langage à la place du Maître (à tromper) et à celle de l'Autre à la fois.

Nous verrons avec LAING comment cette exclusion de la dimension symbolique, ou plus exactement sa fusion avec l'imaginaire est reproduite et conduit comme seule issue à la déclaration de foi en une liberté absolue du sujet, qui est équivalente à la volonté de fonder arbitrairement le sens de ses actes, alors que s'ils ont un sens pour lui, ce sens ne peut venir que d'un Autre, qui est en lui également : l'Inconscient, comme effet du langage, c'est à dire de l'ordre symbolique.

L'IMAGINAIRE ET LE REEL

I- LE FANTASME DU SUJET COMME CADRE DU REEL, ET LE FANTASME DE L'AUTRE, COMME PRIS POUR CE REEL (la projection comme modalité structurale du moi).

A- Le Fantasme : qu'est-ce qui est conscient et qu'est-ce qui ne l'est pas.

La question d'un "savoir sans savoir"

Examinant le concept de fantasme inconscient tel qu'il est couramment employé dans le vocabulaire psychanalytique et s'appuyant sur un article d'ISAACS décrivant le fantasme comme une expérience, un vécu intime, LAING débouche sur une contradiction dans les termes : comment une expérience vécue peut-elle être inconsciente ? Comment dire qu'un sujet vit quelque chose, et qu'il ne le sait pas.
Cette antinomie apparente des deux termes, expérience inconsciente reproduit en effet la contradiction entre la théorie sartrienne de l'expérience, qui posant que "la conscience est conscience de part en part" il ne peut y avoir d'inconscient, et la référence a une théorie analytique fondée sur l'inconscient.

Rappelons que SARTRE résout cette contradiction par la théorie d'une "conscience non thétique", conscience sans connaissance ou connaissance pré-réflexive, qu'il oppose à la conscience réfléchie qui correspond pour lui à la formule de ALAIN : "Savoir, c'est savoir qu'on sait".

C'est à ce problème d'un "savoir sans savoir" qui est tout le problème de l'Inconscient que se heurte LAING et qu'il tente de résoudre de plusieurs façons.

Il pose d'abord l'hypothèse qu'il peut exister plusieurs modalités contemporaines d'une expérience. Ainsi, on peut dans une situation en même temps imaginer une chose, s'en rappeler une deuxième, en percevoir une troisième.

A ce moment, il envisage que le sujet peut ne pas connaître une ou deux modalités de cette expérience. Il est par exemple "inconscient" de son imagination. "La partie de lui qui imagine ne communique pas avec les deux autres. Il est "inconscient" de ce qu'il imagine parce que ses parties ne communiquent pas entre elles. Il ne communique pas bien avec lui même.

Dans son exemple, LAING prend le même sujet qui un peu plus tard, se rappelle ce qu'il imaginait, mais oublie ce qu'il percevait.

Toute la difficulté est ainsi pour LAING que "quand certaines portes s'ouvrent, d'autres se referment".

"L'Inconscient, c'est ce que nous ne communiquons pas, ni à nous mêmes, ni aux autres". "Mais nous pouvons transmettre quelque chose à quelqu'un sans nous le communiquer à nous même" (A bon entendeur... dirait LACAN... Voir la lettre volée).

Cependant, cette hypothèse n'est pas très satisfaisante, car elle introduit une division de la conscience, et lui fait ignorer une de ses expériences, ce qui est contradictoire avec la notion d'expérience vécue et de conscience "de part en part".

LAING émet alors une autre proposition beaucoup plus riche de développements.

Il pose alors que dans le fantasme inconscient, ce n'est pas le contenu du fantasme (de l'expérience) qui est inconscient, c'est la modalité.

Ce n'est donc pas une modalité de l'expérience, mais le mode (fantasmatique) de l'expérience qui est méconnu. Il illustre longuement cette thèse en donnant l'exemple du livre de Dostoïewski "Crime et Châtiment".

La place du sujet dans son Fantasme.
Fantasme, imagination, rêve et réalité.

B-

Dans ce texte, on voit Raskolnikov, la veille de l'assassinat, rêver que petit garçon il se promène avec son père et que, après être passé près d'un cimetière où se trouve la tombe de sa grand mère, il assiste avec désespoir à l'abattage féroce par un cocher d'une vieille jument.

"Il s'éveille terrifié comme si c'était lui qui avait été battu à mort et se rappelle aussitôt avec horreur son intention de tuer la vieille femme d'une façon identique".

Commentant ce texte, LAING nous dit ceci :
"L'expérience que fait Raskolnikov de son propre corps comporte une identification physique avec la vieille jument et la vieille femme.
Il n'imagine pas qu'il est une vieille jument/vieille femme.. Au contraire, dans son imagination, il est aussi loin que possible de la situation où il est dans son rêve ou dans son fantasme. Il est perdu dans son imagination (consciente) où il se voit Napoléon, son rêve où'il est un petit garçon en état d'empathie avec une vieille rosse et son fantasme où il est une vieille jument battue et une vieille femme qu'il s'apprête à tuer".

"Il n'établit aucun rapport entre ce qui précède et ses propres sentiments à l'égard de sa mère. Il n'a pas conscience d'identifier sa mère (ou sa grand mère) avec une usurière avare et avec une vieille jument bonne à rien. Pas plus qu'il n'a conscience de s'identifier lui même avec la vieille rosse, avec sa mère, ou avec l'usurière. Quand il sait enfin que la vieille femme sera assassinée le lendemain, il se sent comme un condamné à mort. Dans la modalité de son fantasme, c'est lui la victime alors qu'en "Imagination" et en "Réalité" c'est lui le bourreau. Entre ces trois modalités d'expérience, il se sent perdu, il étouffe.

Le moi divisé (et projeté)

Reprenons l'exemple de LAING. Ce qu'il nous décrit ici c'est en ses termes, la coexistence de trois modes d'expériences: l'une agie (réelle), l'autre imaginée (consciente de son irréalité, la troisième imaginaire (fantasmatique) bien que vécue physiquement un court moment.

Pour LAING, ce qui manque à Raskolnikov, c'est :

a- qu'elles se communiquent, qu'elles aient un lien

b- qu'elles soient perçues comme respectivement réelle, imaginée, fantasmatique.

Mais la solution de la contradiction qui fait que Raskolnikov peut à la fois se sentir bourreau et victime, n'existe qu'au prix d'une division du moi.

En effet, ce que LAING laisse à entendre en parlant "d'identification physique" à la victime, c'est qu'il n'y a qu'une seule expérience vécue, celle du rapport bourreau victime, et qui est vécue tantôt de la place du bourreau, tantôt de celle de la victime.
Il n'y a pas pour un seul moi, une expérience de bourreau à côté d'une expérience de victime.
Il y a deux moi côte à côte, le bourreau et la victime, vivant chacun de son côté la même expérience.

Ce qui est inconscient, ce n'est pas le contenu du fantasme, mais la place que le sujet y tient et cette place est double. Il y est tantôt lui, tantôt l'autre.

La modalité de l'expérience qui n'est pas connue, c'est la permitabilité de la place que tient le sujet par rapport à l'objet.

Le vécu ne change pas, c'est le sujet qui change de place par rapport à lui (voir les transformations de place du sujet et de l'objet dans les variations grammaticales autour du "Je l'aime" du paranoiaque).

Nous reviendrons plus loin sur la place du Signifiant dans ce fantasme.

Ainsi nous voyons dans cet exemple comment le Sujet prend la place de l'Objet (et réciproquement) dans l'Imaginaire. Essayant de préciser davantage ce qui entre en jeu dans cette erreur sur l'objet, LAING va introduire la théorie du fantasme comme opération de traçage, à l'aide d'un autre exemple.

C- LE FANTASME COMME OPERATION DE TRACAGE

LAING nous rapporte deux expériences d'un même sujet, et dont la seconde reproduit la première, mais là encore en faisant permuter le sujet et l'objet.

a- Première expérience

1/ Le sujet est avec la femme qu'il aime (sa gouvernante)
2/ Sa mère revient et renvoie la gouvernante
3/ Puis l'envoie en pension
4/ Sans que le père intervienne
5/ La mère se partage entre lui et ses propres aventures amoureuses.
6/ Il s'enfuit de la pension et est ramené par la police.

b- Répétition du scénario à l'âge adulte

1/ Il tombe amoureux de A
2/ Il quitte A pour B
3/ Et rompt avec B
4/ C n'intervient pas
5/ Lui et B se partagent entre leurs liaisons et d'autres aventures
6/ Il essaie de s'échapper mais ne le peut pas.

LAING commente : "La principale différence entre les deux séquences consiste en ce que dans la seconde, il essaie de faire ce qui lui a été fait."

Ainsi ce qui apparait comme le lien entre la première expérience qui est passée au rang de fantasme et la réalité d'agir, c'est que l'objet, le monsieur en question s'est transformé en sujet, d'agi en acteur (car il s'agit bien du rôle d'un autre, de la mère, qu'il joue dans la réalité). Là encore, le vécu est le même, mais la place diffère.

Cet exemple de ce qui correspond à la dualité introjection-projection du vocabulaire analytique est formulé par LAING comme suit : "En résumé, si je projette un élément x de l'ensemble A sur un élément y de l'ensemble B et si nous appelons l'opération de projection ou de traçage, y est appelé l'image de x en y. L'opération est une fonction par laquelle y acquiert la valeur φ de x".

"Cette formule clarifie le double usage du mot fantasme: le "contenu du fantasme" et le fantasme en tant que "fonction". "En tant que fonction, le fantasme peut être considéré comme une opération de traçage de n'importe quel domaine de l'expérience sur n'importe quel champ de l'expérience".

Eléments de l'illusion dans le fantasme

("l'illusion du bouquet renversé" décrite par BOUASSE et citée par LACAN).

Pour tenter de préciser la pensée de LAING et le concept de traçage, nous citerons rapidement le célèbre schéma optique lacanien qui nous semble correspondre à peu près à l'opération de traçage décrite par LAING.

LACAN montre dans ce schéma comment en plaçant au foyer de l'image virtuelle, fournie par un premier miroir sphérique, d'un pot de fleurs vide caché un bouquet de fleurs réel, le sujet, placé à un certain angle (qui l'empêche de voir

l'image réelle du vase) voit dans un second miroir plan, l'image réelle du pot avec fleurs.

Ainsi l'image du pot avec fleurs contient le pot réel à l'état de trace (puisque c'est un pot irréel virtuel, une image virtuelle de pot, qui est vu) et confondu avec l'objet réel, les fleurs) pour former l'objet imaginaire (pot avec fleur) qui est doublement imaginaire puisque :

1/ c'est une image

2/ de quelque chose qui n'existe pas.

Cette illusion n'est possible que pour un angle très précis et dès que le sujet en sort, il peut séparer objet réel et objet virtuel, et l'objet imaginaire, conjonction des deux disparait, le mirage s'évanouit.

LACAN définit le rôle de l'analyste, situé au lieu de l'Autre (le deuxième miroir) comme de faire varier la position du deuxième miroir de façon à faire sortir le sujet de l'angle où il est l'objet de l'illusion pour le faire aboutir en un point où il se situe devant ces objets (séparés) de son fantasme.

Nous reviendrons plus tard sur le fait déterminant que LACAN dit lui même que le schéma ne dit rien de la fonction symbolique de l'objet ("a" en l'occurence), et nous marquerons l'apparition de l'autre dans le dessin pour voir comment LAING le fait intervenir.

Le Fantasme de l'autre, pris pour la réalité

et la crise psychotique comme tentative de démasquer cette illusion.

Dans tous les ouvrages de LAING revient un leitmotiv : "le fait nouveau le plus important depuis une vingtaine d'années est le mécontentement de plus en plus marqué qui accueille toute théorie ou étude de l'individu isolant celui-ci de son contexte".

Déjà dans son article sur le fantasme inconscient, LAING pointait que dans la théorie analytique classique, le fantasme était situé uniquement dans une personne et que ce fait était lourd de portée.

Nous verrons d'ailleurs plus loin comment il articule à la suite de HEGEL et de SARTRE, l'interdépendance du moi et de l'autre dans la notion d'identité. Restons cependant sur le plan du fantasme et suivons LAING qui cite l'exemple d'un analyste travaillant dans un groupe où, à un moment, "il se sent manipulé de manière à jouer un jeu, si difficilement reconnaissable qu'il soit, dans le fantasme de quelqu'un d'autre" (souligné par LAING).

LAING continue en disant que "cet effet d'aliénation est insidieux. Nous avons tendance à nous laisser attirer dans des systèmes de fantasmes sociaux, processus au cours duquel on perd son identité propre, ce dont on ne se rend compte que rétrospectivement".

"L'état de chose normal, c'est d'être à ce point plongé dans sa propre immersion dans les systèmes de fantasmes sociaux qu'on les croit réels".

"Secouer ce faux sens de la réalité entraîne une déréalisation de ce qu'on prend faussement pour la réalité et une "reréalisation de ce qu'on prend faussement pour irréalité.

La crise psychotique

"C'est ainsi qu'une personne placée dans une fausse position aliénée, à l'intérieur d'un système de fantasmes sociaux et qui commence à appréhender en partie sa situation peut exprimer de façon "psychotique" son aperception partielle du fantasme ambiant, en disant qu'on glisse du poison dans ses aliments, qu'on lui a subtilisé son cerveau, que ses actions sont surveillées de l'espace, etc..." De telles propositions sont considérées par LAING comme des "déréalisations-reréalisations partiellement accomplies".

En d'autres termes, la personne se rendant compte que ce qu'elle prenait pour réalité était uniquement le fantasme d'un autre, nie la réalité de ce fantasme, mais sans retrouver encore la vraie réalité et donc d'une façon "irréaliste".

On distingue tout de suite l'importance de cette définition qui considérant la crise psychotique comme une "étape" sur le chemin de la reconnaissance de la réalité, aboutit à privilégier le sens de l'action plutôt que sa forme "inadaptée" et à considérer qu'elle doit être encouragée et non au contraire étouffée en mettant l'accent sur son caractère irréaliste.

A ce moment, le sujet perçoit la situation fausse où il est, mais n'a pas encore à sa disposition les éléments pour fonder une perception juste de la réalité. D'où l'erreur de contrer comme un symptome ce qui est au contraire tentative d'évasion du cercle fermé du fantasme de l'autre, mouvement maladroit et encore mal assuré, mais qui a besoin d'être soutenu et guidé vers ce qui est découverte réelle du sujet (MANNONI dit que cette tentative a besoin surtout d'être reçue et écoutée).

Le fantasme familial

Appliquant à la famille ces éléments d'une théorie du fantasme et à partir du principe que "tout groupe fonctionne par l'entremise du fantasme" LAING montre comment, suivant la structure de l'imaginaire, ce fantasme familial est aux yeux de la famille la réalité et comment c'est celui qui essaie de sortir de ce fantasme qui est vécu comme "pas dans la réalité" et donc pour la famille "fou ou dangereux".

Ce fantasme de la famille, qui est la façon dont, imaginairement, elle se voit elle même (selon le même schéma que pour un individu) est intériorisé par le Moi en tant que système, c'est à dire que c'est moins l'objet lui même (le père, la mère, le frère, etc...) que les relations entre ces objets qui sont "intériorisées", introjectées par le Moi (laissant ainsi la possibilité de permutations ultérieures des objets).

Ce "modèle" de relations est ensuite reprojeté sur une situation "la re-projection de la "famille" n'est pas seulement la projection d'un objet "intérieur" sur une personne "extérieure", mais c'est une superposition d'un ensemble de relations à un autre, les deux ensembles coïncidants plus ou moins.

Reprenant ainsi à l'échelle du groupe la théorie du traçage, LAING précise les termes ainsi :

"Projection et introjection sont des opérations de superposition par lesquelles les éléments et les relations entre les éléments d'un ensemble appelé domaine sont superposés aux éléments et aux relations entre les éléments d'un champ".

"Les familles sont à la fois domaine et champ. Enfin, l'enfant est considéré par lui comme le "champ commun ultime" des projections familiales et une sorte de "banque" d'investissements projectifs d'où partiront les projections subséquentes vers d'autres domaines.

Avant de continuer sur cette place réservée à l'enfant dans le fantasme de l'autre, arrêtons nous une fois encore sur la définition du traçage. LAING emploie ici le terme de superposition à propos de la "famille intérieure" (imaginaire) et il nous donne une métaphore optique pour la comprendre qui nous parait homologue de l'illusion de BOUASSE.

Schémas optiques lacaniens et "laingiens"

Il assimile la "famille intérieure" à la bobine d'un film qui se projette sur un écran. Le fantasme est ce film.

Mais plus loin, LAING développant sa pensée jusqu'au bout, nous montre chaque génération projetant sur la suivante.

Ainsi le film du sujet est une image réelle de ce qui a été filmé par un autre (pendant la fabrication du film) c'est à dire d'un objet réel sur lequel était projeté un objet irréel (la projection de la génération précédente).

Nous retrouvons donc l'image réelle d'un objet imaginaire constitué d'un objet réel (qui est la surface de projection) et d'un objet irréel, qui est ce qui est projeté dessus par un autre film).

Cette théorie est équivalente à celle de LACAN et elle montre bien que le Réel n'est jamais aperçu que comme surface de projection d'un Fantasme qui s'y allie pour former l'Imaginaire.

La place du Sujet comme choisie originellement par l'Autre

Si chaque génération "projette" ainsi sur la suivante, lorsqu'un individu nait (et même avant), il a déjà une place toute préparée dans ce système.

C'est à partir de cette place qui lui aura été primitivement assignée dans le nexus fantasmatique originel des autres personnes qu'il aura le premier sentiment de soi.

(AULAGNIER montre comment le psychotique à sa naissance, est celui qui justement n'a pas de place dans cet imaginaire de la mère. "Un enfant, c'est ce qui ne peut pas être imaginé", dit un des parents d'un jeune enfant suivi par MANNONI.
Il n'est vécu que comme Réel, comme un morceau de chair, à la différence du névrosé qui lui, l'est bien, imaginé, et vient prendre la place de ce qui n'est pas symbolisé).

II- LA DIALECTIQUE IMAGINAIRE DU MOI ET DE L'AUTRE

(Le désir de reconnaissance, la lutte à mort des consciences comme inhérents au registre imaginaire).

A- La dialectique hégélienne du maître et de l'esclave et la dialectique sartrienne du pour soi et du pour autrui.

1- HEGEL : suivons le commentaire de KOJEVE :
Pour HEGEL, "le désir humain, à la différence du désir animal, ne peut porter sur un objet naturel, il ne peut porter que sur quelque chose qui dépasse la réalité donnée. Or la seule chose qui dépasse ce réel donné est le Désir lui même, car le désir pris en tant que désir, c'est à dire avant sa satisfaction, n'est en effet qu'un néant révélé, qu'un vide irréel. Le désir humain sera donc désir qui porte sur un autre désir. Or, désirer un désir, c'est vouloir se substituer soi même à la valeur désirée par ce désir. Désirer le désir d'un autre, c'est donc en dernière analyse désirer que la valeur que je suis ou que je "représente" soit la valeur désirée par cet autre. Je veux qu'il reconnaisse ma valeur comme sa valeur. Autrement dit tout désir humain est en fin de compte fonction du désir de la "reconnaissance".

D'autre part "tous les désirs de l'animal sont en dernière analyse une fonction du désir qu'il a de conserver sa vie. Le désir humain doit l'emporter sur ce désir de conservation. Autrement dit, l'homme ne s'avère humain que s'il risque sa vie en fonction de son désir humain. C'est dans et par ce risque que la réalité humaine se crée et se révèle en tant que réalité. Parler de l'origine de la "Conscience" de soi, c'est donc nécessairement parler d'une lutte à mort en vue de la "reconnaissance" "Sans cette lutte à mort de pur prestige, il n'y aurait jamais eu d'êtres humains sur terre. En effet, l'être humain ne se constitue qu'en fonction d'un désir portant sur un autre désir, c'est à dire

en fin de compte d'un désir de reconnaissance. L'être humain ne peut donc se constituer que si deux au moins de ces désirs s'affrontent. Et puisque chacun des deux êtres doués d'un tel désir est prêt à aller jusqu'au bout dans la poursuite de sa satisfaction, c'est à dire est prêt à risquer sa vie - et mettre, par conséquent, en péril celle de l'autre - afin de se faire reconnaître par l'autre, de s'imposer à l'autre en tant que valeur suprême, leur rencontre ne peut être qu'une lutte à mort.
Et c'est seulement dans et par une telle lutte que la réalité humaine s'engendre, se constitue, se réalise et se révèle à elle même et aux autres. Elle ne se réalise donc et ne se révèle qu'en tant que réalité "reconnue".

2- SARTRE : Laissons les détails maintenant bien connus de la dialectique du Maître de l'Extase, l'un étant pour HEGEL la "conscience pour soi" et l'autre la "Conscience pour un autre", et voyons comment SARTRE, maître (à penser) de LAING en résume de façon incisive sa vision :

"Pour HEGEL le fait premier est la pluralité des consciences et cette pluralité est réalisée sous forme d'une double et réciproque relation d'exclusion. C'est par le fait même d'être moi que j'exclus l'autre. L'autre est ce qui m'exclut en étant soi. En effet, c'est seulement en tant qu'il s'oppose à l'autre que chacun est absolument pour soi. Il affirme contre l'autre et vis à vis de l'autre son droit d'être individualité".

"Ainsi, le moment que HEGEL nomme l'être pour l'Autre est un stade nécessaire du développement de la conscience de soi. Le chemin de l'intériorité passe par l'autre. Par cette nécessité où je suis de n'être objet pour moi que là bas dans l'Autre, je dois obtenir de l'Autre la reconnaissance de mon être. Mais la valeur de la reconnaissance de moi par l'autre dépend de celle de la reconnaissance de l'autre par moi".

Ainsi pour SARTRE "l'intention géniale de HEGEL, est de me faire dépendre de l'autre en mon être". "Je suis" dit-il "un être pour soi qui n'est pour soi que par un autre. C'est

en mon coeur que l'autre me pénètre. Le grand ressort de la lutte des consciences, c'est l'effort de chacun pour transformer sa certitude de soi en Vérité".

LACAN : Ainsi apparaissent, dessinés par ces Maîtres, les traits structuraux du registre Imaginaire Lacanien où faute de se reconnaître dans un Autre qui est l'Inconscient et qui le fonde en Vérité, le Sujet est jeté dans la recherche d'une reconnaissance par un autre, projet contradictoire en lui même et débouchant sur un affrontement mortel dont LAING va nous décrire la logique interne et les formes.

B- LAING : Le concept d'identité complémentaire et les stratégies du moi dans l'affrontement pour la reconnaissance.

Reprenant à peu de chose près les formulations sartriennes, LAING dit :

"Quand nous retraçons une expérience ou une action accomplie en imagination, en rêve, en fantasme, il est toujours nécessaire d'étendre notre récit explicitement ou implicitement à tout un nexus d'autres personnes imaginaires, rêvées fantasmatiques ou réelles..."

"Toute identité requiert l'existence d'un autre, de quelqu'un d'autre dans une relation grâce à laquelle s'actualise l'identité de soi : une mère a besoin d'un enfant pour lui conférer son identité de mère, un homme d'une épouse pour être son mari, etc...

Nous désignerons par complémentarité cette fonction des relations personnelles par laquelle l'autre complète soi ou répond à son attente".

Une stratégie du désir de reconnaissance : la collusion

Ainsi, LAING définit la réalité comme le champ d'interférence de plusieurs fantasmes, d'un Nexus fantasmatique où le désir va être désir de faire reconnaître son fantasme comme la réalité et le fantasme qu'on a de soi et de l'autre comme réel.

L'une des stratégies de ce désir sera ce qu'il appelle la "collusion". Dans ce système, on essaye d'amener l'autre à confirmer le fantasme qu'on a de soi (son identité imaginaire) en échange de la réciproque. Mais cette réciprocité est impossible, car l'autre comme on veut (croît) qu'il soit ne coïncide pas avec l'autre tel qu'il veut que vous lui renvoyiez son image. Il s'agit ici de faire coïncider par la complaisance de l'autre votre "être pour autrui" en lui avec l'être que vous voulez être.

D'où l'équilibre boiteux d'une telle situation où les protagonistes savent qu'ils font semblant, même s'ils essaient d'y croire. Il s'agit de trouver une caution du moi Imaginaire, mais dans ce cas, le sujet sait qu'il n'est pas ce moi. Il s'agit donc d'une variante de la "mauvaise foi". De la contradiction décrite plus haut dérive l'impossibilité de maintenir cette collusion et donc la haine pour l'autre qui détruit cette image. Cette situation est illustrée parfaitement par la pièce de Sartre (Huis Clos) où finalement, dans l'échec de cette confirmation, "l'enfer, c'est les autres".

LAING reprend également l'exemple de la pièce de Genêt : "Le Balcon" où les clients du bordel viennent jouer leur personnage de prédilection et où les filles sont payées pour jouer le "complément" de ces identités. Mais là encore, les clients savent qu'il s'agit d'une comédie.

Nous retrouvons ici la différence entre la théorie sartrienne d'une mauvaise foi consciente d'elle même (choisie) et la théorie analytique où cette mauvaise foi est déterminée

par les effets illusoires du fantasme et où les personnes ne jouent pas, mais sont prises au jeu. Ils jouent, mais sans le savoir, et ils ne mènent pas le jeu.

Autre variété : la délusion

Dans cette variante, au lieu de s'allier imaginairement avec l'autre, le moi se met alternativement à sa place et à celle de l'autre, il joue les deux rôles à la fois et prétend toujours être à l'autre place que celle où il est. Ce qui est une bonne façon de maitriser le jeu en étant les deux partenaires à la foi. Mais là encore, la maîtrise lui échappe car il finit par ne plus savoir où il est, d'où son angoisse, et le sentiment de s'être "perdu".

Là encore se manifeste l'effet du fantasme qui empêche de discerner ce qui est réel de ce qui est imaginé, et tout se perd dans des reflets à l'infini, comme dans une galerie de glaces ou ces films policiers, où le tueur, croyant abattre sa victime, ne fracasse qu'un de ses reflets et ne trouve plus la victime au milieu de ses reflets (cf le film "Fantasmes" de Stanley Donen).

LAING marque d'ailleurs lui même la parenté recherchée entre les termes de délusion et collusion avec le mot "illusion".

Vrai moi et faux moi (le moi divisé)

Dans "le moi divisé" LAING montre par exemple comment certains sujets, pour échapper à l'angoisse produite dans ce rapport à l'autre (manifestée par le vécu d'engloutissement, d'implosion, de dépersonnalisation ou de pétrification) en arrivent à opposer (dans l'imaginaire) un déni de réalité à leur vécu ou à leurs perceptions et à se poser comme non identique à eux mêmes. Ils s'imaginent être autre, être ailleurs que dans leur corps, ce qui leur permet en devenant un pur objet d'imagination d'échapper à la réalité (de leur fantasme) et d'avoir

l'illusion d'une maîtrise puisqu'ils sont entièrement issue d'eux mêmes. Mais cette liberté imaginaire ne fait que mettre l'Imaginaire à une puissance seconde, et c'est l'Imaginaire qui finit par se jouer d'eux, et à exercer ses ravages de façon encore accrue.

Ayant ainsi divisé leur moi entre un "vrai moi" (non incarné) et un faux moi (incarné) ils posent ainsi le réel comme imaginaire et l'imaginaire comme réel. D'où l'irréalité progressive dans laquelle ils s'enfoncent. Dans ce jeu de faux semblants, et de faux semblants de faux semblants, le moi, au lieu de "faire semblant" devient faux semblant, comme la réalité.

C'est ainsi que, à la fin, "de vrais crapauds envahissent les jardins imaginaires".

LAING articule cela du désir de l'Autre, en nous disant que "le" faux moi" se manifeste par sa soumission aux intentions ou aux désirs réels ou imaginaires de l'autre". Il note d'ailleurs un peu plus bas que "l'autre, bien entendu, commence toujours par être la mère ou son image".

Rappelons que dans "la politique de l'expérience" il reprenait dans des termes analogues à HEGEL et SARTRE la théorie du désir : "Mon besoin est besoin qu'on ait besoin de moi. Mon désir est le désir d'être désiré".

La place de l'analyste pour LAING

LAING pose alors justement le rôle du psychothérapeute comme un refus d'entrer dans le jeu des patients, et de les faire rentrer dans le sien. "Le thérapeute (dans le groupe) a l'intention de ne pas se laisser entraîner dans une collusion avec les patients en prenant position dans leur système de fantasmes et d'autre part de ne pas se servir des patients pour incarner l'un de ses fantasmes personnels".

"L'art de la thérapie réside pour une grande part dans le tact et la lucidité avec lesquels l'analyste attire l'attention sur les diverses façons dont la collusion entretient les illusions ou déguise les délusions".

Ce qui correspond presque terme pour terme à la définition partielle donnée par LECLAIRE dans "Psychanalyser" :

Etre analyste c'est "se mettre en situation de ne pas être partie prenante dans la structure des fantasmes où se règle l'économie des désirs de chacun".

LE SYMBOLIQUE

I- LES EXPERIENCES EXEMPLAIRES DE L'ARTICULATION DU SYMBOLIQUE, DE L'IMAGINAIRE ET DU REEL.

A- La conscience de soi, le regard de l'autre, et les jeux de cache-cache

Dans le chapitre du "Moi divisé" intitulé "la conscience de soi", LAING étudie ce phénomène sous les deux faces qui le constituent : conscience que l'on a de soi même et conscience en tant qu'objet de l'observation d'Autrui.

Cette double face, ces deux modalités d'être, correspondent chez Sartre aux deux concepts d'être-pour-soi et d'être-pour-autrui dont on sait pour cette deuxième modalité que c'est par le Regard que Sartre considère qu'elle est appréhendée d'abord pour le sujet.

"A chaque instant, autrui me regarde. Autrui est, par principe, celui qui me regarde". En effet, le regard d'autrui me donne, par un acte de conscience non réfléchie, l'appréhension de moi, tel que je suis vu (vécu) par autrui, c'est à dire d'un moi objet, d'un dehors de moi qui me fige, m'objective à mes propres yeux. C'est pourquoi ce regard est vécu comme menace, comme danger. Il m'introduit à ma dimension de nature, d'essence, me fige en un être ce que je suis (comme pour l'autre), alors que pour Sartre, je ne suis pas ce que je suis (il n'y a pas d'essence de l'homme prédéterminée, mais une existence qui à chaque moment, détermine cette essence).

Inversement, ce regard, qui me donne dimension d'être pour autrui (comme aliénation, comme "chute" dans la pure objectivité) m'est indispensable pour me donner un dehors, pour que je ne sois pas pur Néant. Ainsi "c'est par le regard que le fait

d'Autrui m'apparait incontestable et m'atteint en plein coeur. Par lui, je suis perpétuellement en danger".

D'où la contradiction vécue par cette conscience qui, si elle n'est pas regardée, ne se sent pas être, n'a ni forme, ni repères, et si elle l'est, se sent en danger de réduction à l'état d'objet, c'est à dire de mort.

D'où le jeu de cache-cache imaginaire dont LAING décrit les diverses variantes, et où c'est tantôt soi, tantôt l'autre que l'on imagine irréel (transparent, invisible ou au contraire totalement opaque : chose). C'est de ces tactiques de l'affrontement imaginaire que LAING passe à deux expériences fondamentales décrites par FREUD : le jeu de la bobine, et celui du miroir.

B- Le jeu de la bobine et le jeu du miroir

Il est très intéressant de voir la façon dont LAING interprête ces deux moments structuraux de l'individu qui sont désignés par LACAN, le premier comme l'introduction à l'ordre symbolique, et le second à l'ordre imaginaire. Car si LAING en marque l'importance certaine pour le sujet, il les considère comme des expériences exemplaires seulement d'une structure imaginaire. Cette confusion est décisive et nous tenterons de l'examiner en détail.

LAING cite donc le célèbre texte du jeu de l'enfant avec la bobine et la ficelle, montrant comment l'enfant représente l'alternance absence-présence de l'Autre (la mère) par les mouvements de la bobine, qu'il connote vocalement des deux phonèmes "oooh" (fort-parti) et "da" (là) et à cet endroit, il continue par une note de FREUD ajoutée à ce texte et qu'il souligne. Dans cette note, FREUD dit :

"Un jour la mère du petit, qui s'était absentée plusieurs heures, fut assaillie à son retour par les mots : "Bébé oooh" qui lui parurent fort incompréhensibles. Il se révéla bientôt que pendant

cette longue solitude, l'enfant avait trouvé une méthode pour se faire disparaitre lui-même. Il avait découvert son image dans un miroir qui ne descendait pas tout à fait jusqu'au parquet, de telle sorte qu'en se couchant par terre, il pouvait faire "partir" ce reflet de lui même".

On peut dire que dans ce texte de Freud se trouve rassemblée une grande partie de la matière dont LACAN va tirer sa distinction entre les trois registres du Réel, de l'Imaginaire et du Symbolique. Par là passe également la ligne de démarcation entre ce qui est abord phénoménologique (LAING) et structural (LACAN) de la subjectivité.

LAING, reprenant la note, remarque donc que l'enfant, pensant qu'il se faisait disparaître quand il faisait disparaître son reflet, s'identifie à ce reflet, c'est à dire à ce qui n'est pas lui mais une image de lui, autrement dit à un autre irréel (virtuel) de lui situé derrière le miroir. Il croit qu'il est cette image.

LAING marque également à ce propos la place de l'autre dans la mise en scène de ce jeu de reflets.
Car c'est pour surmonter ou tenter de surmonter la perte ou l'absence de l'autre réel (la mère) qu'il devient pour lui même une autre personne qui, comme sa mère le regardait, le regarde du fond du miroir. C'est à dire qu'il s'identifie également, en même temps qu'à une image de lui, à l'autre qui le regarde.
LAING à ce moment dit que "pour le petit garçon se faire lui même disparaître et réapparaître devait avoir la même signification que de faire (symboliquement) disparaître et réapparaître sa mère dans son jeu".

Ainsi LAING assimile les deux expériences et les rassemble en un seul évènement significatif uniquement de l'interdépendance et de la transitivité du moi et de l'autre.
Quant au passage capital relatif au rôle du langage, il est complètement scotomisé.

C- Retour sur la conception lacanienne de ces deux moments

Ce que décrit LAING ici correspond à la première phase du stade du miroir énoncée par LACAN. Cette phase est en effet constituée par l'illusion que l'enfant est l'image du miroir en même temps qu'il ne distingue pas celle-ci de l'image de l'autre reflétée à côté de lui. LACA

LACAN décrit deux autres étapes qui sont :

- la distinction de l'image et de soi
- la compréhension que l'image est image de lui et distincte de celle de l'autre, ce qui se manifeste par un mouvement ludique.

(C'est cette troisième phase qui inaugure l'aliénation humaine en tant que l'enfant qui se situe alors comme J, d'où le mouvement ludique, objective malheureusement ce Je sous la forme d'une identification à une image, l'image de son corps propre (nous ne développerons pas ici le rapport entre cette appréhension du corps propre totalisante, opposée au corps morcelé d'avant le stade du miroir, telle qu'il pourrait permettre une interprétation à un autre niveau de la notion de "Moi incarné" et "Moi non incarné").

"Cette pré-naissance du J symbolique du langage, s'accompagne de sa représentation sur un mode imaginaire inaugurant par là les rapports réciproques de ces deux champs".

"L'assomption jubilatoire de l'image spéculaire manifeste en une situation exemplaire la matrice symbolique où le Je se précipite en une forme primordiale, avant qu'il ne s'objective dans la dialectique de l'identification à l'autre et que le langage ne lui restitue dans l'universel sa fonction de sujet" (LACAN : le stade du miroir).

Quant à l'histoire de la bobine, par où LACAN marquera comment se situe l'accès au langage, à l'Inconscient et au Symbolique, elle n'est évoquée par LAING que comme toile de

fond de cette relation imaginaire au miroir.
Il n'y voit que l'expérience de maîtrise de la privation, alors que c'est du marquage de ce couple absence-présence de l'objet primordial et de sa translation du vécu (et du joué) au représentant linguistique que s'inaugure à la fois l'accès au langage et la Spaltung du sujet, en ce que ce vécu, ce signifié, est rendu à jamais inaccessible du fait de la barrière signifiant - signifié.

II- LA PLACE DU LANGAGE DANS LA THEORIE ANTI-PSYCHIATRIQUE.

A- La théorie du double bind : les démolitions d'identité.

Pour toutes les stratégies que LAING décrit et qui visent à amener une personne à se situer à la place qui lui est désignée dans le fantasme d'une autre, et dont la base est une mystification ou une confusion de l'expérience de la première induite par la seconde, l'arme essentielle, l'outil de prédilection est, selon lui, le langage. C'est par tout un réseau d"attributions" et d"injonctions" que l'autre est progressivement orienté et acculé vers une situation dont il ne peut s'échapper, enserré dans un filet d'ordres et de définitions qui lui font perdre de vue, progressivement, sa réalité et son désir et qu'il finit par croire siens.

Un pas de plus et non seulement il perd son identité autonome, mais aussi toute identité, quand ces attributions se révèlent contradictoires et qu'il ne peut même plus se rattacher à elles.

C'est la théorie de la "situation de double bind" formulée par le groupe de recherche Bateson comme mettant en jeu:

- Deux ou plusieurs personnes
- La répétition de l'expérience
- Une injonction négative primaire
- Une injonction secondaire contrariant la première à un niveau plus abstrait et de même que celle-ci, assortie d'un châtiment ou de signaux menaçant la survie.
- Une injonction négative tertiaire empêchant la victime de prendre le large.

"Quelqu'un donne à entendre à quelqu'un d'autre qu'il doit faire une chose, et, en même temps, à un autre niveau, lui fait comprendre qu'il ne doit pas la faire, ou qu'il doit faire une autre chose incompatible avec la première. La situation est réglée pour la victime par une injonction supplémentaire lui interdisant de sortir de la situation ou de la dénouer en la commentant (souligné par nous) : la victime se trouve donc dans une situation "intenable". Elle ne peut faire un geste sans attirer la catastrophe.

LAING nous dit que "BATESON et ses collaborateurs sont d'avis que quelqu'un sui a dû subir à maintes et maintes reprises ce genre de situation aura des difficultés à rester sain d'esprit et qu'il y aura effondrement chez n'importe quel individu de la capacité d'établir une distinction entre les types logiques chaque fois que se produit une situation de double lien".

On voit donc que si le langage a un rôle d'aliénation tellement important pour ces auteurs, ce n'est pas au niveau de sa structure propre, comme pour LACAN, mais à celui de l'usage qui en est fait. C'est pratiquement une sorte de conditionnement du style de celui employé dans les névroses expérimentales pour animaux (on conditionne un animal à une réponse pour un stimuli coloré rouge, par exemple et à la réponse inverse pour un stimuli bleu, et on le met devant des stimuli passant insensiblement du rouge au bleu. A un moment, l'animal, perdu, donne des signes d'excitation importants).

C'est un mode d'utilisation du langage, jouant sur la multiplicité des connotations que comporte la communication et l'existence d'une sorte de "code secret" de ces connotations réservée à l'usage interne des membres du groupe qui est mis en accusation.

C'est à une annulation du langage par la pression de dangers imaginaires qu'il est procédé et le fait essentiel de la situation est moins la contradiction des données que l'im-

possibilité pour le sujet d'avoir recours à la verbalisation pour s'en dégager, ce qui permet de maintenir la pression imaginaire.

La preuve en est que ce type de contradiction au niveau des injonctions, s'il n'est pas permanent, est très fréquent dans la vie quotidienne dans des familles sans sujets psychotiques.

La solution n'est donc évidemment pas au niveau d'un langage idéal, évitant toute ambiguité, car si il y a une essence de la langue, c'est bien de vouloir dire autre chose que ce qu'elle dit.

B- La parole de l'Autre et ses effets chez le Sujet, les cristallisations de l'identité.

LAING nous donne plusieurs exemples dans lesquels une personne angoissée par l'interrogation sans solution, sur son identité, trouve dans la réponse aliénante fournie par un autre le seul socle sur lequel il peut se bâtir une identité qui le protège contre le néant qui l'assaille quand il se pose cette question. Souvent cette construction se réalise en un éclair, quelque chose "prend" comme une mayonnaise et donne une solidité à ce qui était vécu comme une immatérialité effrayante.

C'est l'histoire célèbre de GENET et LAING reprend l'expérience décrite par SARTRE. GENET à dix ans joue dans la cuisine quand "dans un accès d'angoisse, il ressentit sa solitude et plongea dans un état extatique. Sa main entra dans un tiroir ouvert. Il se rendit compte que quelqu'un était entré dans la pièce et l'observait sous le regard de cette autre personne. GENET "vint à lui même", dans un sens, pour la première fois jusqu'à ce moment il avait manqué de constance. Maintenant il était quelqu'un. Il était devenu sur le champ un certain Jean GENET...
Bientôt tout le village connaitrait la réponse à la question :

Qui est Jean GENET ? " Seul l'enfant lui même restait dans l'ignorance. Alors une voix lui annonça son identité.. "Tu es un voleur..." "L'enfant mélodieux fut tué en lui par un mot vertigineux".

Un autre exemple est celui de JOHN, dont LAING nous raconte que son père lui enseignait : "Tu es mon fils si je te dis que tu l'es, et tu n'es pas mon fils si je te dis que tu ne l'es pas". "Leçon qu'il avait remplacée par la suivante : "Je suis qui je dis que je suis et je ne suis pas qui je dis que je ne suis pas".

On voit comment par sa parole le père privait son fils de sa place symbolique dans le système familial, l'obligeant à bâtir une identité imaginaire privée de tout fondement symbolique et à laquelle ce fils s'accrochait.

MANNONI a donné de nombreux exemples de la façon dont l'étiquette donnée à un sujet à la recherche de son identité pouvait, en le rassurant, l'engager dans la voie d'une aliénation complète et la folie devenir un statut accepté et choisi par le sujet, comme un role lui permettant d'être cela, plutôt que rien (en particulier une étiquette nosographique).

LAING montre justement comment cette identité factice qu'il qualifie de pivotale, peut s'effondrer brutalement entraînant avec elle l'écroulement de la réalité (c'est à dire de toute la signification du monde environnant bâti sur cette prémisse).

LA THERAPIE ANTIPSYCHIATRIQUE ET L'ORDRE SYMBOLIQUE.

A- A la recherche d'une nouvelle naissance : le voyage

Dans une allocution prononcée lors des journées d'étude sur la Psychose en 1967, LAING résumait brièvement sa conception de la "schizophrénie" et des voies qui pouvaient permettre à quelqu'un d'en sortir.

Développant le thème que nous avons étudié plus tôt et selon lequel la crise psychotique est une tentative de sortie de l'aliénation qui doit être soutenue et non écrasée par des traitements de quelque ordre que ce soit, LAING a constitué ce qu'il a appelé des "lieux d'accueil" pour la folie où les gens pourraient venir sans contrainte vivre le déroulement d'une expérience qui peut être bonne ou mauvaise essentiellement d'après la façon dont elle est reçue.

C'est pour lui l'hôpital psychiatrique ou la clinique qui transforment en catastrophe ce qui devrait être un voyage à la découverte de soi même ayant une potentialité d'issue libératrice si on respecte son déroulement naturel.

Cette expérience, assimilée par lui au "voyage" procuré par les drogues psychodysleptiques, n'est pas en elle même pathologique, c'est une tentative désespérée de sortir d'une situation intenable.

La régression

D'après LAING, il existe un certain nombre de mouvements devant lesquels la société réagit avec terreur ou horreur. Le plus craint est celui de la régression. "On peut aller en avant ou à côté de soi, être bien ou mal, tourner en rond ou faire du sur place, mais si quelqu'un doit tenter de retourner en arrière

il n'y a pas d'endroit où il puisse le faire.." "Je ne sais pas si il y a en France un endroit où vous puissiez aller si vous voulez simplement décoller, retourner à un état désintégré indifférencié, où ce mouvement pourrait être respecté et ne serait pas forcément regardé comme pathologique, où les gens vous serviraient de guide si vous en aviez besoin et vous protégeraient si le voyage se passait mal.." "Le mouvement de retour en arrière (régression) est l'un des plus interdits. Il est pratiquement toujours considéré comme fondamentalement une défection, une défense, une retraite, un manque de courage, une fuite du présent dans le passé.

LAING décrit alors l'expérience célèbre de cette femme qui ayant eu le sentiment de s'être perdue quelque part, était venue pour retrouver ce moment.

D'après son expression, elle retourna jusqu'avant sa naissance. Et c'est bien pratiquement à un processus de renaissance auquel sont conviés à assister ou à pratiquer les membres de ces communautés. Ceci mérite d'être rapproché des pratiques shamanistiques auxquelles fait allusion LEVY STRAUSS dans l'Anthropologie Structurale.

B- La cure shamanistique

a/ Les morts psychogènes

LEVY STRAUSS réfléchissant sur les phénomènes de mort psychogène par conjuration ou par envoûtement tentait d'expliquer ainsi le phénomène : "A chaque occasion et par toutes ses conduites, le corps social suggère la mort à la malheureuse victime qui ne prétend plus échapper à ce qu'elle considère comme son inéluctable destin. D'abord brutalement sevré de tous ses biens familiaux et sociaux, et exclu de toutes les fonctions et activités par quoi l'individu prenait conscience de lui même... l'envoûté cède à l'action combinée de l'intense terreur qu'il ressent, du retrait subit et total des multiples systèmes de ré-

férence fournis par la connivence du groupe, enfin à leur inversion décisive qui, de vivant, sujet de droits et d'obligations, le proclame mort, objet de craintes, de rites et d'interdits. L'intégrité physique ne résiste pas à la dissolution de la personnalité sociale.

C'est l'évanouissement du consensus social qui soutient cette personnalité qui provoque la destruction physique.

On ne peut que rapprocher cette situation d'écroulement de l'ordre symbolique de l'envoûté de celle du psychotique, privé de tous repères et invalidé socialement, et finissant par souhaiter sa mort pour pouvoir vivre symboliquement.

De même que, selon LAING, la schizophrénie n'est pas dans le sujet, mais le résultat d'un consensus dans lequel une personne, reconnue socialement saine, en invalide une autre en la déclarant folle.

b/ Le mécanisme de la cure

LEVY STRAUSS choisit l'exemple d'un shaman intervenant au cours d'un accouchement difficile, au cours duquel il agit par une interminable incantation reprenant sur un plan métaphorique et mythique tous les détails de l'opération. LEVY STRAUSS explique le succès de ce qu'il considère comme une "véritable manipulation psychologique d'organes" par le fait que le shaman a fourni à la malade un langage dans lequel peuvent s'exprimer immédiatement des états informulés et autrement informulables".

Comparant cette cure avec la cure analytique, LEVY STRAUSS conclut qu'elles sont exactement équivalentes, mais avec une exacte inversion des termes "toutes deux visent à provoquer une expérience et toutes deux y parviennent en constituant un mythe que le malade doit vivre ou revivre. Mais dans un cas, c'est un mythe individuel que le malade construit à l'aide d'éléments tirés de son passé. Dans l'autre, c'est un mythe social que le malade reçoit de l'extérieur et qui ne correspond pas à un état personnel ancien.

..."Le shaman, en soignant son malade, offre à son auditoire un spectacle. Ce spectacle est toujours celui d'une répétition par le shaman de "l'appel", c'est à dire la crise initiale qui lui a apporté la révélation de son état : "On peut dire que le shaman abréagit cette crise".

"On sait que la psychanalyse appelle abréaction ce moment décisif de la cure où le malade revit intensément la situation initiale qui est à l'origine de son trouble avant de le surmonter définitivement. En ce sens, le shaman est un abréacteur professionnel". C'est cette abréaction qui permet d'induire symboliquement chez le malade une abréaction de son trouble propre.

C'est quelque chose de l'ordre de cette cure qui se produit au moment où le patient entrant dans une communauté antipsychiatrique y abréagit une situation impossible à symboliser auparavant, accompagné par le public de ceux qui ont vécu cette "crise initiale" et qui forment aussi le "choeur" de la tragédie condensée, scandant les étapes de cette nouvelle naissance qui donne au sujet la possibilité de restructurer un univers symboliquement accordé à celui qui l'entoure.

CONCLUSION

A- Coexistence du discours phénoménologique et de celui de l'analyse.

Le mouvement phénoménologique, dans son effort puissant et encore inachevé d'approfondissement de la subjectivité a permis à la théorie de progresser sur de très nombreux points et d'ouvrir des questions encore non closes qui alimentent la vitalité du mouvement depuis son origine. C'est essentiellement tout le domaine de l'intersubjectivité qui a été ouvert à la pensée par ce courant et qui a d'ailleurs alimenté la réflexion philosophique de LACAN.

Mais ces philosophies, tant qu'elles se sont appuyées sur la primauté de la conscience, sont restées prisonnières du champ de l'Imaginaire, quelle que soit la finesse avec laquelle elles ont décrit les lois et la mécanique des mouvements de cet imaginaire.

L'apport de LAING, c'est d'avoir saisi cette aliénation par l'imaginaire, d'en décrire les formes avec une pénétration exceptionnelle et de tenter de faire sortir le sujet de cette immersion dans le fantasme, de lui permettre de prendre un point de vue sur lui. Mais c'est un point de vue qui est situé de nulle part puisqu'il n'est pas situé dans l'Inconscient. La reconnaissance du caractère imaginaire de son identité ne suffit pas à fonder un sujet, et elle risque de le laisser dans une situation où il n'a plus de repères, génératrice d'une angoisse extrême. C'est ce qui se produit dans la crise psychotique, et ce peut être, comme le dit LAING, positif, mais à condition qu'une issue symbolique soit proposée ou possible à celui qui vit cette expérience.

Or cette référence symbolique manque dans le système de LAING comme chez son maître SARTRE. Faute de trouver un support symbolique, le sujet ne peut s'affirmer que pure liberté. La conscience, voyant que l'objet n'est que par l'intentionnalité qu'elle lui donne et n'ayant aucun moyen de repérer qu'est ce qui se produit cette intentionnalité en elle, ne peut se poser que comme transcendance. Les conclusions sont contenues dans les prémisses et la phénoménologie sartrienne, évitant la médiation du langage ne peut que découvrir la gratuité et le néant de la conscience, et aboutir à une liberté sans raisons qui est règne de l'absurde, expulsion du sens.

Cependant une autre branche de la phénoménologie, opposant au sujet transcendental de HUSSERL et à la conscience de SARTRE, la notion de BASEIN pourrait réaliser un pont beaucoup plus solide entre ces deux discours : pour HEIDEGGER "l'homme est le la (Da) ou l'Etre (sein) se pose comme question". "Est désigné par le Da Sein ce qui doit avant tout être éprouvé comme un lieu, à savoir comme le champ de la vérité de l'Etre, et ensuite pensé conformément à cette épreuve"... "Le Dasein désigne l'homme dans la mesure où l'homme est cet étant singulier qui est une question pour lui même". Ainsi apparaissent dans l'oeuvre de HEIDEGGER des accents qui la rendent plus proche de celle de LACAN. D'abord en ce qu'elle n'est plus centrée sur la conscience, comme celle de SARTRE, mais au contraire décentrée par rapport à elle. C'est quelque chose de plus vaste que l'individu qui fait question en lui, question homologue à celle du sujet lacanien : le "Che ?" que me veut-il"
HEIDEGGER marque également l'importance du langage à de nombreux endroits : "Car, au sens propre du terme, c'est le langage qui parle, l'homme parle seulement pour autant qu'il répond au langage en écoutant ce qu'il lui dit". Formule dont la parenté avec la pensée de LACAN est évidente.

Dans cette direction nous pouvons citer la tentative de DE WAELHENS de faire cohabiter analyse existentiale et

analyse lacanienne dans son livre "La Psychose" tout en reconnaissant que cela peut à son avis être sous forme d'une coïncidence qu'il considère comme évidemment impossible, mais sous celle d'un refus d'une ignorance réciproque.

Il existe donc toute une trame d'homologies, de correspondances et d'influences qui constituent des traits d'union entre deux discours qui ne se situent pas dans le même plan, mais se recoupent en de nombreux endroits.

B- La place de l'Anti-Psychiatrie

L'Anti-Psychiatrie constitue un de ces points de jonction, tout en s'articulant d'ailleurs avec d'autres plans (politique, sociologique, etc...) avec la voie ouverte par LACAN et l'ambiguité de sa position repose sur l'inachèvement de sa démarche.

L'idéologie de la liberté du sujet, de la spontanéité et du choix vient combler le creux sur lequel débouche une perception juste des "noeuds" imaginaires qui étranglent les individus, mais qui "perd le fil" une fois qu'elle l'a desserré.

Du moins, les gens ainsi libérés peuvent-ils ouvrir la bouche et parler ce qui est la plus grande chance qu'on puisse leur offrir et finalement ce premier pas accompli à l'aveuglette est peut être plus important que les formalisations poussées et impuissantes qui fois nent autour de la psychose.
Car si l'antipsychiâtrie laisse, faute d'une théorie du langage autre que simplement écaniciste, le sujet seul à l'entrée du symbolique, elle lui ouvre l'accès à la parole et les chances d'une écoute qui lui donnent la possibilité de se constituer comme sujet dans une relation à l'Autre débarrassée de l'hypocrite répression contenue dans la classique relation médecin - malade.

En tentant de donner une valeur de vérité au discours de la folie, en envisageant son sens à l'intérieur d'un ensemble plus étendu, la famille et la société, l'antipsychiâtrie a tenté d'arrêter le cours d'une évolution théorique qui faisait perdre à la folie sa signification générale. Prenant le contre pied des idées reçues, elle a tenté à travers certaines pratiques communautaires, de montrer que, comme dans d'autres civilisations, l'accès au monde symbolique était peut être possible selon d'autres voies que celle de la cure analytique, ou en tout cas, que des effets analogues à ceux de la cure pouvaient être obtenus par des moyens différents.